

Le courage d'exister et la grâce de vivre : où il devrait apparaître qu'adieu ne se dit pas sous forme de leçon

Autor(en): **Müller, Denis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **63 (2013)**

Heft 1

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-514915>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE COURAGE D'EXISTER ET LA GRÂCE DE VIVRE

Où il devrait apparaître qu'adieu
ne se dit pas sous forme de leçon¹

DENIS MÜLLER

Résumé

Dans cette leçon d'adieux, l'auteur s'intéresse aux relations que le théologien et l'éthicien sont appelés à nouer entre la vertu humaine du courage et la grâce divine. Pour ce faire, il propose de faire dialoguer *The Courage to Be* de Paul Tillich avec *Le courage* du théologien de Karl Rahner et *l'Ethik* de Trutz Rendtorff. Il essaie alors de montrer de quelle manière la catégorie tillichienne de la théonomie pourrait permettre de penser l'articulation entre le courage, la grâce et la réflexivité.

Le courage

Le point de départ et de relance peut-être le plus radical de ma réflexion en théologie et en éthique durant quatre décennies et demie trouve difficilement à s'énoncer à mes yeux avec plus d'intensité que dans le chef-d'œuvre inégalé de Paul Tillich intitulé *The Courage to Be* (*Le courage d'être*). J'avais acquis ce petit volume énigmatique et dense au hasard de mes pérégrinations dans les librairies de Londres, en 1968. Je n'ai cessé de chercher à le comprendre, car il est difficile. Un peu plus tard, à la fin de ma suffragance à l'Église suisse de Londres, à l'été 1973, le pasteur Dubois, titulaire de l'Église française de Soho Square, m'offrit la *Théologie systématique* du même auteur, en un seul et unique *Combined Volume* qui est demeuré l'un des livres de préférence de ma bibliothèque de travail. Malgré mes périodes bultmanienne (à la fin de

¹ Leçon d'adieux prononcée le 6 juin 2013 à l'Université de Genève, à la fin du colloque international : *Le courage et la grâce. L'éthique et la théologie entre militance et transcendance*. Le texte a été relu, annoté et légèrement complété en vue de la présente publication. Est également paru à cette occasion un recueil de mélanges : D. ANDRONICOS, C. EHRWEIN NIHAN, M. NEBEL (éds), *Le courage et la grâce. L'éthique à l'épreuve des réalités humaines*, Genève, Labor et Fides, 2013 (avec en annexe une liste de publications mise à jour). Denis Müller a été professeur à l'Université de Genève (depuis 2009) et à celle de Lausanne (depuis 1988). Il est aujourd'hui professeur honoraire de l'Université de Genève.

mes études de licence), barthienne (dans ma thèse), puis post-barthienne et indépendante (aujourd'hui)², je suis toujours revenu à la pensée de Tillich, qui fut, ne l'oublions pas, un des ténors de la théologie dialectique, autrement que Barth, Bultmann ou Bonhoeffer, mais néanmoins de manière tout aussi décidée et engagée. Chez lui, nous trouvons une inégalable attention à la corrélation, en même temps qu'une persévérante passion pour le discernement des idoles et la prise en charge des défis du moment présent. Théonomie, *kairos* et démonique sont sans cesse rapportés critiqueusement l'un à l'autre, sans confusion ni séparation.

Et puis, bouclant la boucle durant ce dernier semestre genevois, je me suis concentré en systématicien sur le *Traité fondamental de la foi* du jésuite Karl Rahner, et suis tombé notamment sur le recueil d'articles réunis par les traducteurs français de Rahner sous le titre suggestif *Le courage du théologien*³.

Quel lien entre la radicalité existentielle, à la fois humaine et ontologique, du courage tillichien et ce courage du théologien, qui est toujours aussi courage de l'éthicien ? Et quelle ouverture de cette vertu cardinale sur les vertus théologiques, index de la grâce, ou, de manière plus laïque, de la divine surprise que, parfois, la vie heureusement nous accorde⁴ ?

Tillich développe le courage d'être sous ses deux dimensions, sa dimension ontologique et sa dimension éthique. C'est à la fois une posture dans l'être et une vertu morale. Essayons de voir cela de plus près, par quelques incursions dans le texte tillichien.

Tillich réinterprète et reconstruit le courage comme un thème traversant toute la philosophie, depuis Platon et Aristote⁵. C'est chez Spinoza notamment que le courage lui semble être devenu le plus central, assimilé à l'affirmation

² Je dis indépendante, parce que j'ai acquis la conviction, au cours et au terme de ce parcours académique, que le plus important était de penser par soi-même et de ne pas s'inféoder à quelle que chapelle que ce soit, fût-elle libérale (en théologie) ou socialiste (en politique). Ce qui ne m'apparaît nullement contradictoire par rapport à ma revalorisation du rôle des traditions en éthique et en théologie protestantes. Bien au contraire : la conscience de nos héritages intellectuels et spirituels est source d'autonomie, de responsabilité et de relativisation de nos tentations absolutistes. La recherche de la vérité est à ce prix.

³ K. RAHNER, *Le courage du théologien*, trad. fr., Paris, Cerf, 1985.

⁴ Sur le statut des vertus, cf. l'ouvrage magistral de J. A. HERDT, *Putting on Virtue. The Legacy of the Splendid Vices*, Chicago, Chicago University Press, 2012. Comme cette auteure, je tends à penser qu'un hyperaugustinisme finit par se retourner en un mépris des valeurs éthiques normales ou «naturelles». Il s'agit ici plutôt de penser le lien de la vertu et de la grâce comme une relation dialectique a-symétrique, telle que celle exprimée classiquement par Dietrich Bonhoeffer à l'aide du couple de l'avant-dernier et du dernier.

⁵ P. TILlich, *Le courage d'être* (1952), trad. fr., Paris/Genève/Québec, Cerf/Labor et Fides/Presses de l'Université Laval, 1999, p. 15-19 («Courage et affirmation de soi : Spinoza»). Pour l'édition originale, je me réfère à mon exemplaire londonien *The Courage to Be*, London/Glasgow, Collins, 1952, p. 28-34 pour Spinoza.

de soi dans sa plus grande pureté mais peut-être aussi dans sa plus grande dureté. Le *conatus* est l'effort sans pareil de persévérer dans son être⁶. C'est l'équivalent de la puissance, de la *virtus* au sens étymologique du terme, une «virilité» trop longtemps refusée au deuxième sexe, prétendu faible. Tillich précise qu'il s'agit chez Spinoza de la *fortitudo* scolastique et de l'*animositas*, comprises comme la force d'âme et comme l'acte de toute la personne, de l'âme dans sa plénitude⁷. Ainsi le courage apparaît-il dans ce contexte comme bien davantage qu'une vertu parmi d'autres: «Par courage, écrit Spinoza, j'entends le désir (*cupiditas*) par lequel tout être humain tend à conserver son être d'après le seul commandement de la raison.»⁸ Le courage est communément partagé par tous les êtres humains, comme s'il s'agissait d'une vertu transversale et permanente. Foin donc ici d'une conception héroïque tendant à réserver le courage à quelque élite ! Ne pensons-nous pas nous-mêmes souvent au courage quand nous surprenons la résilience d'une jeune mère de famille élevant seule ses enfants ou à un chômeur surmontant sa gêne et sa précarité pour faire bonne figure et persévérer concrètement dans l'être – ne serait-ce que par l'humble et indispensable recherche d'emploi ? J'ai ajouté ce commentaire personnel, afin de souligner à quel point, dans ma propre conception de l'éthique, nous n'avons pas affaire au déploiement exceptionnel de vertus n'ayant tendance à s'exprimer que chez des êtres eux-mêmes exceptionnels et donc rares. Le courage devient de nos jours non seulement une catégorie ontologique, mais une catégorie commune, surtout chez ceux d'en bas, chez les plus vulnérables – comme si c'était désormais aux forts et aux puissants de pouvoir manquer de courage⁹ !

Le mérite de Tillich est double : son questionnement sur le courage, aiguïé encore à la lecture de Nietzsche et de Kierkegaard, attire notre attention et notre regard sur une double transcendance : celle de l'angoisse, et celle de Dieu. Dans l'angoisse, en effet, l'affirmation de soi se met à vaciller, au risque de toucher le fond. C'est que l'angoisse n'est pas que ontique (élémentaire en somme), elle est aussi morale et spirituelle. La jeune maman ou le chômeur ne vivent pas que de la crainte de venir à manquer de quoi survivre – même si ce besoin

⁶ B. SPINOZA, *Éthique*, texte original et traduction nouvelle par B. Pautrat, Paris, Seuil, 1988, III^e partie, proposition VII, p. 216-217.

⁷ *Ibid.*, III^e partie, proposition LIX, scolie, p. 300-301.

⁸ *Ibid.* Longtemps depuis 1988, j'ai pensé devoir et pouvoir conduire, avec un ami philosophe, un séminaire sur l'éthique spinozienne, à laquelle Ricœur et Tillich ne cessent de convier. Las, devant l'obstacle de cette œuvre majeure et immense, j'en reste à quelques notations timides, dans les pas de Tillich. «Nous sommes des nains juchés sur les épaules des géants».

⁹ Les politiciens manquent souvent de courage et cèdent alors à la démagogie, qui est l'opposé de la démocratie. Voir sur ce point S. ROYAL, *Cette belle idée du courage*, Paris, Grasset, 2013. On voit bien que le courage ne saurait se confondre avec une vertu virile, pas plus qu'il n'est le monopole des femmes, même expertes en «bravitude» (selon le néologisme introduit en 2008 par cette politicienne).

est vital ! –, ils se trouvent aussi tous deux saisis d'angoisse morale (suis-je à la hauteur de ma tâche et de mon devoir) et spirituelle (qu'en est-il de mon «salut», du sens ultime de ma vie ?). C'est de leur destin et de leur personne qu'il est question, pleinement, sans séparation entre le matériel, l'éthique et le religieux. Cette mise en abyme de l'angoisse appelle une mise en abyme de la quête même de Dieu. La transcendance de l'angoisse suscite le désir et le besoin d'une transcendance. Le courage n'est donc pas que moral, il est aussi métaphysique¹⁰. Ce passage est effectué par Tillich dans la deuxième partie de son traité sur le courage d'être, dès lors qu'il est question de notre *participation* au divin¹¹. L'homme ne se limite pas, en effet, à la seule participation au monde, qu'elle soit de type collectiviste ou démocratique (on est en 1952, en pleine guerre froide). La participation devient vraiment *chaude*, et même *brûlante*, lorsqu'est en jeu le devenir individuel de soi, la vérité même du soi. Tillich a ici des accents qui se retrouveront presque comme tels, 37 ans plus tard, dans les *Sources du soi* du philosophe catholique canadien Charles Taylor¹²: le soi moderne doit se libérer de ses participations extravagantes ou conformistes pour s'élever au niveau de la raison, puis au niveau du divin.

Chez Rahner, le courage de la théologie est inséparable de l'existence et de la foi. Il avoue tout soudain, dans une interview sur sa «carrière de théologien» :

Bref, je ne suis pas un savant et je ne veux pas l'être, je voudrais simplement être un chrétien qui prend au sérieux son christianisme, qui vit sans gêne dans le monde actuel, et qui, à partir de là, se laisse poser tel ou tel problème, puis un autre et encore un autre, auxquels il réfléchit ; si on veut appeler cela théologie, alors c'est bien.¹³

Se confrontant en toute honnêteté et avec une grande liberté à la question de Dieu, Rahner écrit en même temps que Dieu est un mystère absolu, «l'indicible insaisissable auquel je suis toujours à nouveau renvoyé à chaque moment de mon existence»¹⁴ et que, par conséquent «j'espère que je suis chrétien», j'essaie de devenir chrétien ; c'est qu'on peut «parfaitement concevoir le christianisme et le devenir chrétien comme une histoire de liberté»¹⁵.

¹⁰ Mon cher ami Jean-Marc Ferry, que l'on veut souvent réduire à une pensée post-métaphysique de type habermassien, ne recule cependant pas devant l'usage pratique du mot métaphysique. Voir J.-M. FERRY, «Commandement moral, exigence éthique, engagement métaphysique», in : J.-D. CAUSSE, D. MÜLLER (éds), *Introduction à l'éthique. Penser, croire, agir*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 19-44.

¹¹ P. TILlich, *Le courage d'être*, op. cit., p. 71 sq. (= *The Courage to Be*, 89 sq.).

¹² C. TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989 = *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. fr., Paris, Seuil, 1998. Je préfère quant à moi parler des sources du *soi* que des sources du moi pour rendre compte de l'intention fondamentale de Taylor.

¹³ K. RAHNER, op. cit., p. 172-173. Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à cet ouvrage.

¹⁴ *Ibid.*, p. 187.

¹⁵ *Ibid.*, p. 191.

La grâce de vivre

La médiation de la réflexivité

J'ai tenté de mettre en perspective et en balance, pour ainsi dire, le courage d'exister, qui ne relève pas d'abord d'une vertu volontaire, mais plutôt d'un élan élémentaire et primordial, et la grâce de vivre, où la vie prend le sens d'un don, d'une donnée transcendantale (au sens de Rahner) plutôt que simplement ontologique. Car là où le courage d'exister se détermine sur un fond existentiel et vital d'arrachement, de détermination, de volonté de vivre et de survivre, la grâce de vivre, elle, n'est pas un idéal imposé ou un objectif programmé, mais une pure gratuité, l'éclosion, toujours surprenante, d'une transcendance de sens et de donation.

Pourtant, l'apparente opposition que suggère notre titre, dans la tension qu'il institue au sein même des modes de l'existence et de l'être au monde, ne doit pas conduire à court-circuiter les modalités de la pensée et de la réflexion. Dans un premier projet, j'avais envisagé de traiter le courage de penser. Comment s'articule, telle est bien la question qui s'impose ici, l'élan primordial du courage de simplement exister avec la posture davantage consciente et plus explicite d'une audace déterminée de la pensée ?

Sous-jacent à cette distinction, il y aurait comme le sous-entendu, finalement désastreux, d'un antagonisme de l'existence et de la réflexivité. Il convient tout au contraire de montrer combien la réflexivité naît de l'existence et comment, dès lors, du courage d'exister on passe au courage de penser et de ce courage même à la reconnaissance d'une grâce qui, à la fois, le passe infiniment et le constitue.

Parmi les auteurs contemporains qui ont le plus contribué à semblable articulation, j'aimerais prendre un instant l'exemple de l'éthicien luthérien allemand Trutz Rendtorff¹⁶. Dans sa magistrale *Éthique*¹⁷, dont la première édition a paru il y a 33 ans déjà, il a mis en corrélation forte le don de la vie, comme cadeau, la donation de la vie, comme action, et la réflexivité, comme

¹⁶ J'avais suivi ses cours à Munich en 1975, lors de mes premières recherches doctorales, en me demandant de quelle planète débarquait cet extraterrestre. Je ne savais rien à l'époque des forces et des faiblesses de la théologie et de l'éthique d'E. Troeltsch. Il m'a fallu une longue évolution pour apprécier à sa juste valeur la contribution originale de Rendtorff. Il inspire aujourd'hui des chercheurs en quête de liberté critique dans la «conduite de la vie» et dans le combat pour le renouvellement des structures et des institutions, qu'elles soient politiques ou religieuses.

¹⁷ T. RENDTORFF, *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, éd. par Reiner Anselm et Stephan Schleissing, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011³. La première édition, chez Kohlhammer, remonte à 1980 et la deuxième à 1990 (en deux volumes distincts). Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à la 3^e édition, parue en un seul volume. Voir ma recension dans la *RThPh* 144, 2012/II, p. 187-189.

reprise méta-critique. La conscience éthique (*das Gewissen*) joue, dans cette démarche, un rôle éminent, en s'avérant être une «fonction» essentielle dans la «conduite de la vie»¹⁸. La conscience opère en effet la transition entre la vie donnée et le don de la vie, entre la réception de la vie comme cadeau et l'acte de re-donner, de retransmettre la vie. Rendtorff ne parle pas ici explicitement du courage, mais la conscience est le lieu de réalisation de l'unité de la personne. Précisément parce que la *différence* entre Dieu et l'homme demeure déterminante pour la théologie éthique¹⁹, il n'est pas question de comprendre cette unité de la personne comme un recroquevillement sur soi : la conservation de soi, loin de consacrer une fermeture, passe par une liberté de la conscience soumise au crible de la foi, elle n'est pas domination du monde et de soi, mais suivance, *Nachgeben* et *Nachgehen*²⁰. Ce fondement est décisif, si on ne veut pas détacher la réflexivité de la gestion des conflits : le courage, en quelque sorte, s'atteste dans la manière d'affronter les conflits, qui forme toute la troisième partie des concrétions proposées par Rendtorff. Le surgissement de la notion de conflit tient à la conflictualité même de la vie, à son caractère contradictoire, théologiquement rapporté au péché²¹ : conflit entre Dieu et l'homme, le péché est un conflit à la vie à la mort. Sans ce sérieux-là, on ne saisirait pas bien et même pas du tout le sens de la foi. Mais c'est tout le chemin de l'éthique, de la vie à l'action et de l'action à la réflexivité, qui contribue à l'encouragement (*Ermutigung*), au renouvellement et à l'élargissement, plutôt qu'au découragement (*Entmutigung*) ou à l'étouffement²². La théologie éthique participe de l'espérance.

De ce modeste détour, je tire que le courage de la réflexivité, si indispensable à la théologie et à l'éthique, afin de contrer les lâchetés et les hypocrisies y compris ecclésiastiques et académiques qui trop souvent nous découragent ou nous désespèrent, que ce courage, donc, naît de la dynamique même de la vie, reçue et rendue, offerte et retransmise. Ce serait peut-être ici le lieu de nommer ce qui, dans la vie, pointe vers la grâce, ce qui, autrement dit, conduit de la création au salut et de l'expérience humaine à la foi.

La grâce comme horizon eschatologique du sens à donner à la vie

Il convient dès lors d'élaborer les conditions de possibilité du sens de la vie. Dans un livre marquant, Luc Ferry avait balisé la question en liant le sens de la vie à l'horizon de la transcendance²³. Depuis que j'ai pris mes distances

¹⁸ T. RENDTORFF, *op. cit.*, p. 198.

¹⁹ *Ibid.*, p. 209.

²⁰ *Ibid.*, p. 208.

²¹ *Ibid.*, p. 441.

²² *Ibid.*, p. 565.

²³ L. FERRY, *L'homme Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996. Cf. D. MÜLLER, «Bifurcations des philosophes et corde raide des théologiens. Questions à Luc Ferry et à Pierre-André Stucki», *ETR* 72, 1997/2, p. 243-258, repris dans ID., *Les passions de l'agir juste. Fondements, figures, épreuves*, Paris, Cerf, 2000, p. 81-94.

par rapport aux approches barthiennes dominantes, j'ai tenu pour toujours plus indispensable et pertinent de passer par la philosophie de la religion pour rendre compte, au moins en première approximation, de la plausibilité culturelle et rationnelle du travail théologique²⁴. Une articulation fine de l'immanence et de la transcendance fait partie d'une telle transition, même si elle demeure le fait d'une théologie fondamentale préalable et pas encore d'une théologie chrétienne explicite. Seule la formulation de l'horizon transcendantal de l'immanence à l'aide de la catégorie de grâce permettra d'accéder aux profondeurs existentielles et catégorielles de la question du sens de la vie²⁵, mais cela ne nous dispense en rien des élaborations anthropologiques relatives à la signification et à la portée de cet horizon.

Il n'est point nécessaire cependant de limiter la catégorie de grâce à une interprétation purement christologique et pneumatologique. La grâce, comme notion transversale de toute la théologie, ne surgit pas uniquement dans la perspective du deuxième et du troisième article du credo ; elle relève aussi d'une théologie du premier article, autrement dit, d'une théologie de la création et de l'anthropologie tout particulièrement. L'existence même de l'homme, que nous avons pu caractériser comme étant placée notamment sous le signe du courage, s'exprime dans sa plus grande radicalité et dans sa plus grande densité comme une existence jetée hors d'elle-même, décentrée par rapport à sa propre expressivité et activité, et renvoyée de la sorte à une donation proprement théonome²⁶.

Nous pouvons donc poursuivre cette leçon en nous interrogeant sur la manière subtile dont Paul Tillich, dans le *Courage d'être*, rattache sa réflexion théologique sur la grâce à son élaboration systématique sur la théonomie.

C'est dès 1931 déjà, dans sa période allemande, que Tillich avait formalisé la pointe de sa réflexion théologique à l'aide de la catégorie de théonomie²⁷. Comme Friedrich-Wilhelm Graf l'a montré dans une monographie décisive²⁸, ce concept de théonomie n'était pas une invention de Tillich et demeurerait susceptible d'interprétations tout à fait nostalgiques et réactives. Au contraire de certains courants théologiques évangéliques ou supranaturalistes, Tillich a fait du concept de théonomie l'expression la plus concentrée de sa reconstruction méta-moderne, libératrice et inspirante, de la thématique de la grâce.

²⁴ Voir D. MÜLLER, *Convocation et provocation de l'éthique. Dialogues philosophiques et théologiques*, Münster-Berlin-Zürich, Lit Verlag, 2014.

²⁵ Les lecteurs, et en particulier les étudiants du master en théologie ayant vécu avec Hyonou Paik et moi-même l'aventure de mon séminaire en théologie systématique du semestre de printemps 2013 à Genève, reconnaîtront ici l'influence des réflexions de Karl Rahner sur la manière de poser le problème.

²⁶ Contrairement à Paul Tillich, je ne pense pas que le déploiement philosophique d'une éthique autonome placée sous le signe de la théonomie exclue la possibilité d'une éthique théologique, pour autant que cette dernière ne cède pas au chant des sirènes supranaturalistes ou fidéistes.

²⁷ Voir P. TILlich, *Écrits théologiques allemands 1919-1931*, trad. fr., Québec/Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides/Presses Université Laval, 2013, p. 331-334.

²⁸ F.-W. GRAF, *Theonomie. Fallstudien zum Integrationsanspruch neuzeitlicher Theologie*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus-Gerd Mohn, 1987.

En un mot, volontairement synthétique, je dirais que la grâce rejoint cette acceptation inconditionnelle par laquelle, dans le *Courage d'être*, l'existant que nous sommes accède à la compréhension du sens même de sa destinée et de sa vocation. Prendre ses responsabilités, assumer la contingence du monde à travers nos décisions les plus délicates, porter le «poids de notre mortalité»²⁹ dans la perspective du don et de la bénédiction, n'est-ce pas cela, précisément, l'éthique autonome qui, vécue dans la présence de l'Esprit et sur l'horizon du Royaume, nous fait découvrir la dimension théonome et finalement théologale de notre vie, de notre action et de notre espérance ?

Envoi

Il me faut conclure, ce qui ne se peut pas sans un minimum de témérité et d'émotion. Philippe Lejeune, dans ses travaux remarquables sur la genèse de l'autofiction, telle qu'on la rencontre dans les journaux des écrivains comme dans ceux de bien des quidams, souligne que la tenue d'un journal intime participe d'une gestion de sa propre finitude et donc de sa propre disparition³⁰.

Certes, une leçon d'adieux, ainsi que semble l'induire cette expression traditionnelle, est tout le contraire d'un journal intime, et pourtant il s'y joue bien une dimension de confidences et de mortalité. Fort heureusement, si partir, c'est mourir un peu, le rite académique de la leçon d'adieux se limite à baliser, de manière entièrement légitime, le terme d'une carrière que l'État, de Vaud d'abord, de Genève ensuite en ce qui me concerne, a eu la sagesse de cadrer aussi quant à sa fin. Dans la chronologie du professeur, du chercheur et de l'auteur que j'essaie d'être, encore ce soir devant vous, il y a un temps pour la césure, un *kairos* qui, pour avoir été annoncé et prévu, n'en relève pas moins de la pure gratuité et de l'incertitude de l'instant. M'a-t-il fallu du courage pour l'aborder ? Sans doute, comme tout un chacun, au moment si humain de devoir accepter que le terme attendu est advenu. Dans quelle mesure j'aurai pu le vivre, et le partager avec vous, comme un de ces moments de grâce par lesquels, comme dans un beau jeu de ballon, on atteint le but et vibre à sa réussite, c'est à nous qu'il appartiendra de le dire ensemble en ce jour si spécial et dans la suite des jours.

Pour paraphraser un de mes textes bibliques préférés, où il est peu question de Dieu mais excellemment de sa gouverne discrète (Ecclésiaste 3), il y a un temps pour dire adieu, et un temps pour placer cet adieu devant Celui qui seul peut lui conférer une saveur d'éternité. J'y vois source d'encouragement et de délivrance, de liberté et d'engagement. J'espère y puiser vertu et vision, sagesse et provocation.

²⁹ H. JONAS, «Le fardeau et la grâce d'être mortel», in : G. HOTTOIS (éd.), *Aux fondements d'une éthique contemporaine : H. Jonas et H. T. Engelhardt*, Paris, Vrin, 1993, p. 39-52.

³⁰ P. LEJEUNE, *Autogenèses. Les brouillons de soi 2*, Paris, Seuil, 2013.